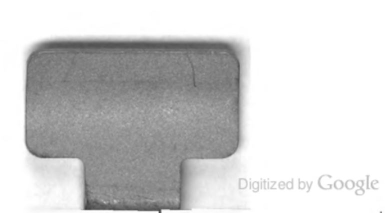
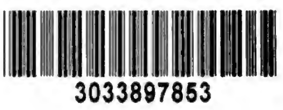
Fetischismus

Richard Moritz Meyer







Sonderabdruck

ARCHIV FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT

UNTER MITREDAKTION VON

H. OLDENBERG C. BEZOLD K. TH. PREUSS

HERAUSGEGEBEN VON

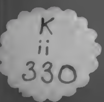
ALBRECHT DIETERICH

ELFTER BAND
ZWEITES UND DRITTES HEFT
MIT EINEM BILDNIS ALBRECHT DIETERICHS UND 2 ABBILDUNGEN IM TEXT

AUSGEGEBEN AM 14. JULI 1908



1908
LEIPZIG
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER



ARCHIV FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT

Herausgegeben von **Albrecht Dieterich**

Druck und Verlag von **B. G. Teubner** in Leipzig, Poststr. 3

Jährlich 4 Hefte zu je etwa 7 Druckbogen; der Preis für den Jahrgang beträgt 16 Mark; mit der „Zeitschriftenschau" der Hessischen Blätter für Volkskunde 20 Mark. Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Das „Archiv für Religionswissenschaft" will in seiner Neugestaltung zur Lösung der nächsten und wichtigsten auf diesem Gebiete bestehenden Aufgaben, der Erforschung des allgemein ethnischen Untergrundes aller Religionen, wie der Genesis unserer Religion, des Untergangs der antiken Religion und des Werdens des Christentums, insbesondere die verschiedenen Philologien, Völkerkunde und Volkskunde und die wissenschaftliche Theologie vereinigen. Die Förderung vorbereitender Arbeit, wie sie eine Zeitschrift leisten kann, ist hier zum gegenwärtigen Zeitpunkt in besonderem Maße berechtigt. Der Aufgabe der Vermittlung zwischen den verschiedenartigen Forschungsgebieten soll die Einrichtung der Zeitschrift besonders entsprechen. Neben der **I. Abteilung,** die wissenschaftliche **Abhandlungen** enthält, sollen als **II. Abteilung Berichte** stehen, in denen von Vertretern der einzelnen Gebiete kurz, ohne irgendwie Vollständigkeit anzustreben, die hauptsächlichsten Forschungen und Fortschritte religionsgeschichtlicher Art in ihrem besonderen Arbeitsbereiche hervorgehoben und beurteilt werden. Regelmäßig sollen in fester Verteilung auf zwei Jahrgänge wiederkehren zusammenfassende Berichte über wichtige Erscheinungen auf den verschiedenen Gebieten der Religionswissenschaft, so z. B. für semitische Religionswissenschaft (C. Bezold mit Th. Nöldeke, Fr. Schwally; Islam: C. H. Becker), für ägyptische (A. Wiedemann), indische (H. Oldenberg und W. Caland), klassische (L. Deubner, A. v. Domaszewski, G. Karo, R. Wünsch), germanische (F. Kauffmann), ferner für Völkerkunde (K. Th. Preuß), Volkskunde usw. Gelegentlich sollen in zwangloser Auswahl und Aufeinanderfolge Berichte über andere Gebiete ihre Stelle finden, so über neugriechische Volksreligion (N. G. Politis und Bernh. Schmidt), über keltisch-germanische Religion (M. Siebourg), über slawische Volksreligion (Javorsky), über russische Volksreligion (L. Deubner). Die **III. Abteilung** soll **Mitteilungen und Hinweise** bringen, durch die wichtige Entdeckungen, verborgenere Erscheinungen, auch abgelegenere und vergessene Publikationen früherer Jahre in kurzen Nachrichten zur Kenntnis gebracht werden sollen, ohne daß auch hier irgendwie Vollständigkeit angestrebt würde.

Auf Wunsch wird den Abonnenten des Archivs die **Zeitschriftenschau** der Hessischen Blätter für Volkskunde (Verlag von B. G. Teubner) zum Preise von 4 Mark jährlich geliefert. Dort werden regelmäßig alle Beiträge zur Volkskunde aus Zeitschriften möglichst vollständig mit kurzer Inhaltsangabe aufgeführt und am Schluß des Jahrgangs ein sachliches Generalregister beigefügt. Der Preis für Archiv mit Zeitschriftenschau beträgt jährlich 20 Mark.

Aufsätze für das „Archiv für Religionswissenschaft" werden unter der Adresse des Herausgebers Prof. Dr. Richard Wünsch in Königsberg i. Pr. Postamt 13 erbeten. Aufsätze werden mit 24 Mark für den Druckbogen von 16 Seiten honoriert. Außerdem werden den Herren Verfassern von Aufsätzen 20, von Mitteilungen 10 Sonderabdrücke unentgeltlich und postfrei, eine größere Anzahl auf Wunsch zu den Herstellungskosten geliefert.

Bücher zur Besprechung in den Berichten werden an die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner, Leipzig, Poststraße 3, erbeten.

Sonderabdruck aus
Archiv für Religionswissenschaft Band XI

Fetischismus

Von **Richard M. Meyer** in Berlin

Was wir über „die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker“ ungefähr wissen und wissen können, hat soeben Eduard Lehmann in dem Monumentalwerk der „Kultur der Gegenwart“ (Teil I, Abteilung III, 1, S. 1—29) in erstaunlicher Knappheit und musterhafter Klarheit auseinandergesetzt. Aber auch seine vortreffliche Studie scheint mir einen wichtigen Beleg für jene Schwäche der mythologischen Forschung zu bieten, auf die ich vor kurzem (Mythologische Fragen, Archiv f. Religionswissensch. 9, 417 f.) glaubte hinweisen zu müssen. Eine kleine Polemik in seiner sonst gerade aufs Ziel gehenden Darstellung scheint mir Verwirrung anzurichten: indem sie einen oft falsch angewandten Terminus technicus bekämpft, hebt sie eine nötige sachliche Unterscheidung auf.

„Bezeichnen wir die religiöse Praxis dieser [primitiven] Kultur als Magie“, heißt es bei ihm (S. 13), „so würde es, wenn wir besonders an deren sakralen Apparat denken, vielleicht noch einen Sinn haben, das alte Wort Fetischismus anzuwenden. Eine besondere Religion oder religiöse Stufe jedoch ist der Fetischismus nicht. Der Fetisch ist, wie das Wort (portugiesisch *feitiço*) auch sprachlich bedeutet, ein Zaubermittel. Ganz fälschlich hat man seit de Brosses' alter Beschreibung der Negerreligion diese mannigfachen Dinge als die Götter der Neger aufgefaßt und den Fetischismus als eine Anbetung von materiellen Objekten definiert. „Materielle Dinge nehmen in der Ordnung der Dinge eine viel zu niedrige Stufe ein, als daß es irgendeinem menschlichen Wesen in Westafrika im Traume einfallen könnte, sie anzubeten“, bemerkt hierzu richtig Mary Krugsly. Auch die von Bosman herrührenden und seitdem durch alle älteren Religionsgeschichten kolportierten

Erzählungen von dem Neger, der eine beliebige Muschelschale oder Feder, nachdem sie ihm Glück gebracht haben, zu seinem Gotte macht, und von dem anderen, der seinen Fetisch prügelt, gehören — nach Ellis' sorgfältiger Untersuchung — in die Welt der Phantasie. Sehr übel würde es dem Neger ergehen, der nur seinen Fetisch zu vernachlässigen wagte, denn der Fetisch ist Wohnsitz eines Geistes, der sich nicht spotten läßt. Nur wo der Fetischismus faktisch überwunden ist, meint Ellis, mag eine gewisse Anhänglichkeit an die alten Idole fortbestehen, die zur unmittelbaren Verehrung der Objekte führen könnte."

Zunächst scheint dieser Schlußsatz den ganzen Passus aufzuheben. Denn er setzt ja nun doch den Fetischismus als eine besondere, zu überwindende Stufe voraus, und er gibt vor allem die Anbetung von materiellen Objekten wieder zu: ob sie primär oder sekundär ist, bleibt eine Frage für sich; aber erst wurde sie überhaupt bestritten!

Sehen wir aber von diesem verwirrenden Schlußsatz ab, der vielleicht auch nur Ellis' und nicht Lehmanns Meinung wiedergeben soll, so bleibt in dem Rest des Abschnitts noch genug, was mit geringem Recht unter eine Rubrik gebracht wird. Lehmann behauptet nämlich eigentlich fünferlei:

1. „Eine besondere Religion oder religiöse Stufe ist der Fetischismus nicht."
2. „Der Fetisch ist ein Zaubermittel" — nämlich wie andere auch; was (S. 14) an dem „faktischen Fetischismus" der Ba-Ronga illustriert wird.
3. „Ganz fälschlich hat man ... diese mannigfachen Dinge als die Götter der Neger aufgefaßt."
4. „Ganz fälschlich hat man den Fetischismus als eine Anbetung von materiellen Objekten definiert."
5. „Die Erzählungen von dem Neger, der eine beliebige Muschelschale oder Feder ... zu seinem Gott macht, und von dem anderen, der seinen Fetisch prügelt, gehören ... in die Welt der Phantasie."

Das sind fünf verschiedene Thesen. Lehmann behandelt sie so, als erflössen sie notwendig aus ein und derselben Anschauung, und würden alle auf einmal erwiesen. So steht es aber nicht, sie sind zum Teil ganz unabhängig voneinander. Wie ich glaube, ist die vierte vollkommen zutreffend, die dritte bedingt richtig, die erste wahrscheinlich unrichtig, die zweite und fünfte sind falsch.

Zu 5. Beginnen wir mit der letzten, wo die Sache am einfachsten liegt. Lehmann stellt natürlich den Neger hier nur als Typus des Primitiven überhaupt hin; und somit kommt nicht allzuviel darauf an, ob Ellis wirklich bei ihm jene Nachrichten erfolgreich widerlegt hat. Denn Usener, den Lehmann selbst (S. 8) mit großer Anerkennung zitiert, hat ja doch diese Schöpfung von Augenblicksgöttern (Götternamen, S. 279f.) völlig außer Zweifel gestellt. Die Anbetung der Lanze (ebd. S. 281) ist ja doch prinzipiell von der der Muschelschale nicht verschieden, ebensowenig der Donnerkeil (S. 287). Worauf es in diesem Zusammenhang ankommt, das ist dies: der primitive Mensch kann jeden beliebigen Gegenstand „zu seinem Gotte machen" (in welchem Sinn, ist zur dritten These zu erörtern). Dergleichen Dinge können wir aber noch in der Entstehung beobachten. In der „Geschichte vom Völsi" (Zs. des Ver. f. Volksk. 13, 24f.) hat Heusler eine Fetischsetzung in aller Deutlichkeit vorgeführt: ein getrockneter tierischer Phallus wird von der Bäuerin als Gott gehegt, wird für die ganze Familie Gegenstand eines zeremoniellen Kultus, muß wie ein Götzenbild von dem heiligen Bekehrerkönig beseitigt werden. Allerdings hat Kauffmann (Archiv 8, 127) Heuslers Darstellung angezweifelt, doch, wie mir scheint, ohne genügenden Anhalt. Ich finde bei Heusler zwingende Sicherheit der Entwickelung, und an Parallelen zu dem Phallusdienst (Kauffmann, S. 128) fehlt es doch wahrlich auch außerhalb Dulaures *Culte des divinités génératrices* nicht: Kauffmann verweist ja selbst auf andere Belege für phallische Gottheiten im Norden und

für die Personifikation des Gliedes (Detter und Heinzel P. Br. Beitr. 18, 552 Anm.)!

Ein anderer, ganz einwandsfrei bezeugter Fall von Einsetzung eines Fetisches ist der des Vorgebirges Thorsnes (vgl. z. B. Golther Handbuch d. germ. Mythol. S. 248 f.). Ein frommer Verehrer des Gottes Thor, mit dem theophoren Namen Thorolf, wird von König Harald aus Norwegen vertrieben. Er trägt seinen Thorstempel ab und fährt nach Island; wo er landen will, wirft er den Hauptpfeiler (mit dem geschnitzten Götterbild) ins Meer. Der Pfeiler kommt an einem Vorgebirg ins Land. Damit ist (wie in so vielen christlichen Kirchengründungslegenden) die Stelle bezeichnet, wo der Gott mit seinem Diener wohnen will. Im Inneren erbaut Thorolf seinen Hof und dabei den neuen Tempel; den Berg aber selbst stellt er unter Tabu; „Auf dem Vorgebirge steht ein Berg, dem wandte Thorolf so große Verehrung zu, daß niemand ihn ungewaschen ansehen durfte, und weder Tiere noch Menschen sollten auf dem Berge getötet werden. Auf der äußersten Spitze des Vorgebirges, wo Thor ans Land gekommen war, ließ er alle Gerichte halten. Da war eine so heilige Stätte, daß er auf keine Weise das Feld verunreinigen lassen wollte, weder mit Feindesblut, noch dadurch, daß jemand seine Notdurft verrichte“. Nachdem die Stätte doch durch Mord entheiligt war, wurde sie landeinwärts verlegt.

Man beachte wohl: Tempel und Heiliger Berg sind unterschieden. Der Tempel ist natürlich heilig, weil der Gott ihn bewohnt. Aber auf dem Berge Thorsnes wohnt er nicht: er hat ihn nur einmal berührt und dadurch — nicht geheiligt, sondern zur Heiligung brauchbar gemacht. Denn so stark ist der Willen des Gottesdieners an der Heiligung der Stätte beteiligt, daß diese auch verlegt werden kann — immer noch innerhalb desselben Bezirks, aber fort von der Stätte der göttlichen Berührung. Hier ist also ganz eigentlich ein materielles Ding zum Gegenstand der Verehrung (nicht zum

„Gott“! vgl. u.) gemacht, gerade wie die alten Preußen (Usener S. 280) beim Abschluß der Ernte ein Idol „bilden“, indem sie die letzte Garbe heiligen. Der Fels genießt göttliche Verehrung, daran ist nicht zu rütteln: er darf nur in Reinheit angeschaut werden, wie Götterbilder; er darf nicht verunreinigt werden. Seine Heiligkeit aber verdankt er — und noch mehr die zweite verlegte Stätte — einem ausdrücklichen Willensakt Thorolfs. Sobald er eine andere Stätte einsetzt, ist die erste bedeutungslos wie ein Zauberstab, den der Zauberer annulliert hat (vgl. Skirnisför Str. 37 in Gering, Edda S. 58).

Also: ob Phallus oder Berg (vgl. auch z. B. Castrén Finnische Mythologie S. 223), Muschelschale oder Feder — ein „Fetisch“ kann „eingesetzt“, ein materielles Ding zum Gegenstand göttlicher Verehrung gemacht werden. Aber das zweite Beispiel beweist auch gleich, daß diese Verehrung aufgehoben werden kann. Ob das in der primitiven Form des Prügelns geschieht, tut wenig zur Sache; aber zu bezweifeln ist es schwerlich. Noch heut beschimpft der Neapolitaner den Heiligen, der ihn im Stich gelassen hat, und Anzengruber hat in einer prächtigen kleinen Skizze den armen alten Theaterdirektor, der in der Wut das Kruzifix zu Boden wirft und beschimpft, zum Typus gemacht. (Vgl. z. B. auch Terzaghi Arch. f. Rel.-Wiss. 11, 146; für die psychologische Grundlage Roux Pensées S. 168. Sagen vom Schuß auf das Kruzifix gehören ebenhierher.) Wenn der heilige Remigius seine berühmte Formel ausspricht: *„Adora quae cremavisti, crema quae adorasti“* und Chlodwig ihm folgt, so setzt der Frankenkönig mit voller Absicht seinen bisherigen Gott ab, gerade so wie noch in unserer Zeit derartige Absetzungen wenigstens von Schutzpatronen vorgekommen sind. Diese menschliche Regung, den ungetreuen Gott oder Helfer den Zorn des verlassenen Verehrers fühlen zu lassen, ist psychologisch so selbstverständlich, daß die sonderbarsten Züchtigungen *in effigie* nicht wundernehmen dürfen; hat doch

sogar der große König es nicht verschmäht, den englischen Minister Lord Bute für die Auflösung des Subsidienvertrags dadurch zu bestrafen — daß er das nach ihm benannte Leitpferd zum Karrengaul degradierte! Ich werde deshalb an das „Prügeln“ des Fetischs auch weiter glauben, sollte es selbst Ellis nirgends beobachtet haben.

Übrigens stammen auch diese Nachrichten keineswegs nur von einem neueren Berichterstatter; vielmehr erscheint es z. B. schon in dem mittelalterlichen Mysterienspiel Jean Bodels von St. Nikolaus (vgl. Cloetta Österreichische Rundschau 5, 202) als selbstverständlich, daß der Heidenkönig die von ihm götzendienerisch verehrte Figur des Heiligen im Zorn mißhandelt.

Zu 2. Aus unseren Ausführungen geht wohl schon hervor, daß es nicht angeht, den Fetisch mit „Zaubermitteln“ anderer Art, etwa mit den Symbolen der Ba-Ronga (Lehmann S. 19) gleichzusetzen. Schon das ist nicht richtig, daß „Fetisch“ sprachlich einfach dies bedeute. Schrader (Reallexikon 1, 303) hat das Neutrum *facticium* mit dem ursprünglichen Ausdruck für „Gott“ gleichgesetzt, Tiele (Kompendium der Religionsgeschichte S. 9) es wenigstens nicht nur durch „mit magischer Kraft begabt“, „bezauberte Sache“, sondern auch mit „Zauber“ wiedergegeben. Steckt aber in dem lat. Grundwort *facticius* nicht die Vorstellung des willkürlichen Machens? Ist es Zufall, daß Du Cange (3, 392) aus Tertullian gerade den Beleg bringt: idolorum factitatores et cultores? (Kluge, 5. Aufl. S. 105 läßt das Wort unerklärt.) „Fetisch“ bedeutet, wie mir scheint, bei den Portugiesen wie bei de Brosses ein künstlich hergestelltes Heiligtum — sei es nun, daß der Gegenstand selbst fabriziert wird — (wie etwa jene als „Zehen des heil. Januarius“ in Neapel verkauften Phalli, von denen noch Lichtenberg nach englischen Quellen berichtet), oder daß nur ein schon vorhandener Gegenstand willkürlich in einen heiligen umgewandelt wird, wie das gleiche Stück in der Erzählung vom Völsi.

Vor allem aber scheint ein sachlicher Unterschied höchst beachtenswert. „Zaubermittel“ sind unbegrenzt bewegliche Gegenstände; ihre Zauberkraft beruht gerade darauf, daß sie an alles herangebracht werden können. Der Fetisch dagegen teilt mit dem eigentlichen Götzenbild die relative Gebundenheit an einen Ort. Sie ist nur relativ: das Bild der Nerthus oder Serapis wird herumgefahren; der *Bambino* von Araceli, wenn man ihn in diesem Zusammenhang nennen darf, macht Krankenbesuche; der Phallus zirkuliert bei der ihn verehrenden Familie. Aber er verläßt seinen Platz doch eben nur zu Kultuszwecken (wozu das Wundertun gehört); sonst hat er seinen ursprünglich geheiligten Platz, während umgekehrt das Zaubermittel höchstens seinen Aufbewahrungsort heiligt. Ferner, was viel wichtiger ist: der Fetisch steht in fester Beziehung zu bestimmten Personen. Die Zaubermittel können verliehen und vergeben werden; der Fetisch gehört Einem und ist nur in dessen Händen kräftig; wie das noch in zahlreichen Märchenzügen fortlebt, wenn die wunderbare Rute u. dgl. nur ihrem Herrn gehorcht. Natürlich kann der Besitzer wechseln; aber es ist immer Einer und der Fetisch existiert sozusagen überhaupt nur in Verbindung mit einem Herrn. Es ist der, der ihn zum Heiltum gemacht hat.

Dies scheidet den Fetisch wie von anderen Zaubermitteln so von Götzenbildern. Das Götzenbild vertritt für Alle einen bestimmten Gott, der Fetisch für Einen (und seine Sippe) den Gott schlechtweg. Dort heißt es: *„non ex quolibet ligno fit Mercurius“* hier persönlich: *„et eris mihi magnus Apollo*!“ Der Hausgötze jener alten Familie kann doch allen Anderen nur ein Ärgernis sein (Heusler a. a. O. S. 30 nimmt die allerdings als Überrest eines verschwindenden Ritus; aber selbst dann wäre es eben eine Singularität in seiner Zeit). Die heilige Stätte Thorolfs ehren ja gleich die Nächsten nicht und sie wird befleckt. — Dagegen ist das Götterbild an sich etwas Heiliges, das auch der Fremde ehren muß, sonst rächt es sich;

und die Zaubermittel sind an sich „geladen", in wessen Hand sie sich auch befinden; nur muß man natürlich mit ihnen richtig umzugehen verstehen. Allerdings, wie überall die Grenzen fließen, gibt es auch zwischen bestimmten Zaubermitteln und ihren Inhabern feste Beziehungen: dies gilt für die ererbten, die nur in der Hand ihrer angestammten Besitzer wirken (Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 3. Aufl. S. 145) — aber eben dies sind zumeist Artefakte, von dem Ahnherren gefertigt, Erbsieb, Erbrock, oder doch benutzt: Erbschlüssel, Erbsäbel, und durch diese persönliche Auswahl erhalten eben sie an anderen Sieben, Röcken, Schlüsseln, Säbeln einen fetischialen Beigeschmack, einen subjektiven Heiltums- oder Zauberwert.

Zu 3. Der Fetisch steht also höher als das einfache Zaubermittel, nämlich für seinen Inhaber, dem er eine Art Gott ist; niedriger für Andere, denen er gar nichts bedeutet. Es ist also allerdings nicht richtig, die Fetische schlechtweg als „die Götter der Neger" aufzufassen. Sie sind das so wenig, als die Götzenbilder es sind. Ganz gewiß ist die ursprüngliche Anschauung die, daß in Fetischen oder Götzenbildern eine geheimnisvolle Macht wohnt und daß diese verehrt wird. So ist es überall; so ist es in China („die Bilder des Gottes werden unbedingt durch ihre Seele oder eine größere oder kleinere Quantität derselben bewohnt gedacht"; de Groot, Religionen der Chinesen: Kultur der Gegenwart I. Abt. 3, I 175) und so ist es in Ägypten („der Apisstier von Memphis . . ., der Widder von Mendes gelten als Inkorporationen der Götter"; Erman, Die ägyptische Religion, ebd. S. 35). Aber hierin unterscheidet sich der Fetischismus in nichts von anderen Formen des Götterkultes: alle sind genötigt, Symbole an Stelle des Unfaßbaren, konkrete Dinge oder Erscheinungen an Stelle der Abstraktionen treten zu lassen. Auch der „Naturismus" verehrt nicht, wie man früher irrig annahm (und wie z. B. Erman a. a. O. S. 31 noch anzunehmen scheint), die Gestirne, sondern ihre Herren. Mit vollem Recht betont

z. B. E. H. Meyer (Mythologie der Germanen S. 151), „daß die Germanen nicht diese Naturgegenstände als solche, sondern die darin wohnenden Geister verehrten“. Und wenn der Kult „lebende Götter in den Vordergrund stellt, so ist eben auch für die schiitischen Sekten der angebetete Imam Inhaber einer besonderen, göttlichen, „lichtvollen Seelensubstanz“ (Goldziher, Die Religion des Islams, ebd. S. 121) und für die Tibetaner, die den Menschenkult am weitesten getrieben haben, der Dalai-Lama die Verkörperung eines Gottes (Grünwedel, Der Lamaismus ebd. S. 197).

Die Muschelschale, die Feder bei den Negern, die Sense des Mars, der Hammer Thors sind also so wenig „Götter“ wie die Reliquien der katholischen Kirche oder wie die Heiligenbilder: sie beherbergen göttliche Kraft und werden deshalb verehrt. Aber der Übergang zum eigentlichen „Bilderdienst“ ist nur zu begreiflich. Wenn wir einen Dichter oder Maler bewundern, so ist es gewiß sein Geist oder seine Kunst, die wir verehren; hat das die fanatischen Anhänger Victor Hugos oder Richard Wagners abgehalten, in ihren Heroenkultus den Mann mit Haut und Haar aufzunehmen? So ist es wiederum überall; und daß das Volk sich nicht immer gegenwärtig hält, daß die Sonne oder der Phallus, die *cappa* des heiligen Martinus und der Dalai-Lama nur Gefäße göttlicher Macht sind, ist überall und stets natürlich. In diesem Sinne ist wohl also auch dies „ganz fälschlich“ aufzufassen und einzuschränken.

Zu 4. Damit ist denn auch auf den Satz geantwortet, daß der Fetischismus keine Anbetung von materiellen Dingen sei. Zwar ob man ihn überhaupt so definiert hat, weiß ich nicht. C. P. Tiele wenigstens (Geschichte der Religion im Altertum 1, 8) definiert ihn sehr vorsichtig als „Verehrung durch einen Geist beseelter Objekte“. Und damit wird ein Hauptpunkt berührt. Geht es überhaupt an, für die Urzeiten „materielle Objekte“ als eine besondere Kategorie zu rechnen? Unendlich oft ist mit Recht hervorgehoben, wie weit die

„Beseelung“ bei den Primitiven geht: richtiger gesagt, wie schwer sie sich entschließen, von der alles durchdringenden Seelenkraft etwas auszunehmen. Darum gerade ist ja der Tod für die Naturvölker ein so unheimliches Rätsel, weil hier einmal ganz unzweideutig ein Fehlen des Lebens vorliegt! Hier ist der Tod durch den Gegensatz zum Leben als ein Ausbleiben der Lebenskraft gekennzeichnet; aber eigentlich sind Leichen die einzigen Dinge, von denen man genau weiß, daß sie kein Leben enthalten — so weit man es eben auch nur von ihnen glaubt. Jeder Stein und jeder Berg kann lebendig werden, wie wir sagen; kann sein schlummerndes Leben offenbaren, wie der antike Theolog vielleicht gesagt hätte. Nicht bloß Useners Augenblicksgötter — jedes zuckende Schwert in Heldensage und Märchen beweist für die Vorstellung, daß die „materiellen Objekte“ wenigstens überall Leben haben. All die unzähligen Metaphern, die Schopenhauer in seinem „Willen in der Natur“ so merkwürdig verwertet, und die ganze Genusbildung der Indogermanen (mögen wir sie nun mit J. Grimm und Roethe für primär halten oder mit Brugmann für sekundär), es sind ebensoviel Zeugnisse für die Lebensnähe der „toten“ Dinge. Und verstehen nicht gerade wir heut wieder diese Gleichsetzung von Mensch, Pflanze, Stein besser, seitdem die Physiologie in ihrer Bemühung, ein ausreichendes Kriterium des Lebens zu finden, gescheitert ist? Seit die Mineralogie und die Chemie immer seltsamere „Lebensprozesse“ am Kristall und an der Flüssigkeit aufgewiesen haben?

Materielle Objekte als Gegenstände des Kultes sind über die ganze Welt verbreitet und ihre Bedeutung ist so groß, daß unser Wort „Bild“ vielleicht ursprünglich den behauenen Pfahl bedeutete (Meringer, Indogerm. Forschungen 18, 286). Diese uralte Form des Fetisches oder des Götzenbildes, die Urgestalt der Herme, war vielleicht bei den Indogermanen überhaupt der erste Versuch „abzubilden“ und als solcher der erste, Götterbilder zu geben; denn im Kultus hat alle bildende

Kunst doch wohl wenn nicht eben ihren Ursprung, so doch den ersten Sitz der Tradition. Neben dem Pfahl ist der Stein in auffallender Form überall ein Hauptgegenstand des Kultus. Der schwarze Stein von Mekka wird heute noch von Millionen göttlich verehrt, und ein berühmter Stein in Heliopolis ist vielleicht das Urbild aller ägyptischen Obelisken (Erman, Die ägyptische Religion, B. 1905, S. 96). Die Verschiebung liegt eben zu nahe. Wenn die Nordmänner einmal einen Berg weihen, weil in ihm ein Fruchtbarkeitsdämon wohnt (Mogk in Pauls Grundriß, 2. Aufl., 3, 387), so sahen wir doch schon an Thorolfs Fall auch den unmittelbaren Bergkultus. Wenn Xerxes einen besonders schönen Baum mit goldenen Ketten schmückt, so bringt er vielleicht unmittelbar dem Baume seinen Tribut, wie sonst die Dryade verehrt wird. Kurz — die Anbetung von materiellen Objekten ist sicherlich nicht abzustreiten.

Aber mit dem Fetischismus identisch ist sie allerdings nicht. Denn auch der Animismus oder die „Naturanbetung“ können zur Anbetung toter Gegenstände kommen: ist der Herd nicht ein „materielles Objekt“? genießen das Herdfeuer und die Totentafel nicht alle Ehren des Kultes?

Der Fetischismus gilt allerdings in höherem Grade als andere Religionsformen materiellen und zwar vorzugsweise greifbaren, oft auch künstlich hergestellten Objekten; aber nicht hierin liegt seine Eigenart.

Zu 1. Diese Eigenart bestreitet ja nun aber eben Lehmann überhaupt. Offenbar ist dies der wichtigste Punkt seiner Ausführungen. Allerdings hat auch Tiele den Fetischismus mit dem „Spiritismus“ als Bestandteil des Animismus zusammengefaßt, aber doch nur so, daß beide historisch nicht zu trennen seien (vgl. Kompendium der Religionsgeschichte S. 8). Und Erman hat (a. a. O. S. 148) im Verfolg der schwerlich haltbaren, jedenfalls der herrschenden Meinung schnurstracks zuwiderlaufenden Anschauung, daß alle Zauberei „ein wilder

Auswuchs der Religion" sei, den Fetisch lediglich als Symptom dieses Verfallzustandes aufgefaßt — aber seine verwerfende Beurteilung der Amulette und Symbole scheitert schon an dem Umstand, daß die ältesten uns bekannten „bildlichen Darstellungen" von Göttern der indogermanischen Europäer die durchaus fetischistisch anmutenden Doppelbeile von Kreta sind (S. Müller, Urgeschichte Europas S. 69, vgl. S. 59). Wir verbinden eben mit dem Wert eine ganz bestimmte Vorstellung, die nicht immer klar definiert, aber wohl immer deutlich gefühlt wird. „Eine besondere Religion oder religiöse Stufe ist der Fetischismus nicht." Soll das heißen: eine besondere Erscheinungsform der Religion — und anderes kann es im Zusammenhang nicht bedeuten — so möchte ich deshalb auf das bestimmteste widersprechen. (Vgl. auch Wundt Völkerpsychologie 2, 2, 230f.)

Die Eigenart des Fetischismus besteht in dem bewußten Einsetzen eines Kultusobjekts. Ja man könnte geradezu von einer willkürlichen Herstellung desselben sprechen. Hierin, glaube ich, liegt das unterscheidende Merkmal, das mehr oder weniger klar vorschwebt, wo von dem Fetischismus als eigentümlicher Religionsform gesprochen wird.

Um zu verstehen, worum es sich handelt, denke man zunächst an neuere, psychologisch klare Fälle. Wenn der Landvogt Geßler den Hut aufrichten läßt, damit er in Ehrfurcht von allen gegrüßt werde, so fällt es ihm nicht ein, in dem Stück Filz „*sanctum aliquid et providum*" zu ahnen. Er wählt einen beliebigen Gegenstand um ihn zur „Prüfung des Gehorsams" aufzuhängen: er bannt gleichsam zeitweilig den Majestätsbegriff in diesen hohlen Hut. Hier liegt ein krasses Beispiel von Willkür vor; aber die Fahne, für die der Fähnrich sein Leben läßt, ist auch nur ein Stück Tuch, geheiligt durch die Fahnenweihe; die Hostie wird zum Sakrament durch den priesterlichen Segen; der Bischof empfängt die Rechte, die ihn zu einem Inhaber göttlicher Machtvollkommenheiten machen, erst durch die Inthronisation. In all diesen Fällen wird ein Gegenstand

oder eine Person bewußt mit übermenschlichen Kräften ausgestattet: unterbleibt der Akt, so ist das Fahnentuch ein Stück Tuch und der Bischof ein beliebiger Geistlicher; findet er statt, so sind sie „heilig“. Allerdings ist für unsere „aufgeklärte Zeit“ diese Heiligkeit eben nur symbolisch: sie ist nicht dem Ding oder der Person immanent, sondern nur begrifflich mit ihr verknüpft. Aber für die naive Anschauung vermischen sich auch heut noch diese Anschauungen, und wenn z. B. einmal berichtet wurde, ein Arzt habe für arme Kranke ein Stück von den Beinkleidern des Papstes Pius IX. verlangt, so ist hier der Übergang von der Verehrung des Amtes in den Fetischismus vollzogen: die Heiligkeit wird als ein Fluidum gedacht, das die Kleider durchdringt und heilkräftig macht.

Wir gehen in der Abschwächung der Heiligmachungsidee einen Schritt weiter in der Zeit zurück. Bei den über die ganze Welt verbreiteten Jahreszeitfesten — deren Bedeutung durch Preuß' Untersuchungen an mexikanischen Frühlingsfeiern so mächtig gewachsen ist — wird ein Bursche als Vertreter des Sommers, ein anderer als Repräsentant des Winters (um die deutschen Jahreszeiten zu wählen) vom Dorfe bestimmt. Er „mimt“ nur den Sommer; aber es ist einmal wirklich der Sommer gewesen. In den früheren Perioden zog wirklich die Kraft des Sonnengottes in ihn ein und nur deshalb konnte er den ebenso real gedachten Winter austreiben. Solange er den Sommer vorstellte, konnte er auch gewisse Wunder des guten Gottes verrichten, z. B. Fruchtbarkeit verleihen: er war durch Einsetzung zum Gott geworden. Hier geschah es auf Zeit; andere, die am Schluß ihrer Gottesperiode geopfert worden, erleben überhaupt keine Rückverwandlung in den Menschen. Hier also ist nicht bloß — wie beim Dalai-Lama — eine göttliche Seele in einen uns wohlbekannten Menschenkörper eingezogen, sondern es wird ganz eigentlich der Mensch mit dem Gott identifiziert.

Diese Berührung, ja diese innere Gleichheit des menschlichen Gottesvertreters mit dem materiellen unbelebten Fetisch

tritt auch in Zeremonien wie der Salbung hervor. „Man kann es wohl verstehen“, sagt Wellhausen (Arch. f. Religionsw. Nr. 39), „daß der Geist durch Handauflegung übertragen wird. Wie er aber im Öl sitzen soll, kann ich zurzeit noch nicht einsehen.“ Sollte nicht die „Fetischisierung“ den Schlüssel abgeben? Das hölzerne Symbol, der Stein, das Artefakt wird überall gesalbt — die einfachste Art, es zu schmücken, ihm Glanz zu verleihen; diese Salbung wird durch die paar Tropfen Öl symbolisch nachgeahmt wie das Untertauchen ins Wasser durch die paar Tropfen Wasser auf das Haupt des Täuflings.

Suchen wir endlich aus Perioden, in denen der Fetischbegriff nur noch mit abgeschwächter Kraft lebt, in die Epoche seiner vollen Wirksamkeit herabzusteigen, so dürfte die Entwickelung folgende sein.

Voran gehen die „Augenblicksgötter“, wie Usener sie geschildert hat: sie sind zunächst nichts weiter als momentane Epiphanien, auf frischer Tat angebetet. Nun aber wird der Kultus über den erregten Moment hinaus festgehalten. Der Blitz ist vorbei und der Donner verhallt; aber der „Donnerkeil“ scheint dem Moment Dauer zu verleihen. Die Lanze, die aus eigener Initiative zu handeln schien, ist wieder ein totes Werkzeug, aber sie besaß es doch einmal, was so köstlich ist. In ihr waltete eine Kraft, die verschwunden ist. Also kann ihr eine solche Kraft auch wieder zugeteilt werden. Zunächst von den „Göttern“; gewiß; aber warum nur von ihnen?

Wenige Anschauungen sind für die primitive Psychologie und Theologie (denn beides ist eins, für die Urzeiten historisch wie nach Feuerbach für alle Zeiten prinzipiell) in solchem Grade charakteristisch wie die Annahme einer im Menschen selbständig und selbsttätig wirkenden Geisteskraft. Sie wird als ein materieller Vorrat gedacht, dessen Übermaß für den Alltag zu groß ist; deshalb hat der Gott Thor für gewöhnlich an der Hälfte seiner Kraft genug und fährt nur, wenn es not

tut, in seinen „Asenzorn"; deshalb hat Aphrodite einen Teil ihrer unwiderstehlichen Anmut in ihrem Liebesgürtel verwahrt. (Hier sitzt wohl auch der eigentliche Kern der wichtigen Mythen- und Märchengruppe vom „verborgenen Leben", auf die neuerdings Kauffmann in seinem „Balder", wenn auch in unrichtigem Zusammenhang, hingewiesen hat.) Etwas Vergleichbares bietet uns noch das christliche Mittelalter mit dem ganz materiell gedachten „Gnadenschatz". Durch gute Werke, Buße, Paternoster und andere *opera supererogata* gewinnt man eine jederzeit umzusetzende Anzahl von Schuldansprüchen an den Himmel; sie liegen aufgespeichert bis etwa der Heilige von ihnen zum Zweck einer Wunderheilung Gebrauch macht, gerade wie der „Fromme" des Altertums auch:

> Vater Zeus, wenn ich je mit Worten dir, oder mit Taten
> Frommt' in der Götter Schar: so gewähre mir dieses Verlangen,

oder auch:

> Smintheus! Hab ich dir einst den gefälligen Tempel gedecket,
> Oder hab ich dir je von erlesenen Farren und Ziegen
> Fette Schenkel verbrannt: so gewähre mir dieses Verlangen.

Dieser mittelalterliche (oder auch antike) Gnadenschatz hilft denn auch zum Verständnis der mythologisch wichtigsten Bekundung der verfügbaren Lebenskraft. Denn jene geheimnisvolle Fähigkeit der Medizinmänner, die als *manes* und *orenda* neuerdings durch Hubert und Mauß (Théorie générale de la magie: L'année sociologique VII, S. 109 f., 113 f.) in den Vordergrund der Diskussion gestellt worden ist, scheint mir wenigstens nichts anderes als eine besondere Steigerung der allgemeinen „Kraft", die durch bestimmte Prozeduren ebenso ungewöhnlich vermehrt worden ist wie die Ansprüche des Gläubigen an den Himmel durch seine frommen Werke vermehrt werden.

Diese überschüssige und daher beängstigende Kraft, diese Macht des Wollens, des Wunsches, des Gebets wird nun von dem Naturmenschen aus sich heraus in irgendeinem Gegenstand präzisiert — wofür sich wieder aus jüngerer Mythologie die

Parallele aufdrängt in jenem „Sündenbock“, den die Juden in die Wüste jagen, nachdem sie ihn mit ihrer eigenen Sündhaftigkeit wie mit einer wägbaren Last bepackt haben. Der Fetisch ist die Aufbewahrungsstätte für die Wunschkraft des Menschen; in ihm sammelt sie sich, ruht, gedeiht und kann, wo er ihrer bedarf, von ihrem Vorrat hergeben.

Daher denn vor allem jenes Verhältnis gegenseitiger Bedingtheit, wie es Ed. Meyer (Geschichte des Altertums 2, 95) noch für historische Perioden schildert: „Das Verhältnis ist durchaus ein gegenseitiges. Der Gott und der Verband, der ihn verehrt . . . leben miteinander und durcheinander.“ Denn wie der Häuptling von Gottes Gnaden, ist der Gott von des Volkes Gnaden; und erst recht der Fetisch. Ohne den Verehrer, der ihn mit Macht von seiner Macht bekleidet, ist der Phallus ein welkes Stück Fleisch, der Pfahl ein nutzloses Stück Holz.

Hierin also, meine ich, liegt der durchgreifende Unterschied von Fetischismus und Animismus. Der Animismus verehrt einen mächtigen „Geist“ als von vornherein vorhanden, wie der Neger seinen Häuptling verehrt; der Fetischismus weiht einem selbst erst geschaffenen oder doch erst durch den Anbeter mächtig gewordenen „Geist“ einen Kultus, wie der Gläubige seinem Götter- oder Götzenbilde. Das subjektive Element ist von dem Fetischismus nicht zu trennen; wie wieder heut die Psychiatrie etwa von einem Kopf- oder Schuhfetischismus spricht, bei dem der Erotiker seine ganze erotische Wunschkraft in den Zopf oder den Schuh delegiert, so daß er diese dann küßt und liebkost wie lebendige Erfüller seiner Sehnsucht (v. Krafft-Ebing, Psychopathia sexualis S. 155 f.).

Immerhin — ob gerade diese meine psychologische Deutung zutrifft, wonach der Fetisch eigentlich nur ein seelisches Spiegelbild seines Dieners ist, das ist nicht die Hauptsache. Mag seine Wunderkraft von seinem Verehrer in ihn delegiert sein, wie ich glaube, oder durch irgendeinen geheimnisvollen Prozeß sonst in ihn hineingezaubert sein — das Entscheidende

ist, daß der Fetisch durch seinen Anbeter allein zum „Gott“ wird. Die Kräfte, die der Totenkult, der Animismus, der „Naturismus“ verehren, sind von vornherein da, und deshalb wird bei ihnen Anerkennung von allen gefordert. Der Fetisch existiert durch den Willen des Fetischanbeters, wie der „Golem“ der mittelalterlichen Legende; er ist eingesetzt und seine Macht beruht auf einem sozusagen privaten Rechtsverhältnis, das auch wieder aufgehoben werden kann, wenn der Herr seinem Diener nicht den gehörigen Lohn zuteil werden läßt.

Als Fetisch kann deshalb schlechterdings alles dienen. Nur das werden wir voraussetzen müssen, daß irgendeine, wenn auch vielleicht geringe, auffällige Eigenheit zur Benutzung gerade dieses Exemplars herausfordert: die seltsame Form eines Steines, das besondere Gewicht einer Schale, der wunderliche Duft eines Strauches, der befremdende Ausdruck eines Gesichts. Soeben erst ist ein Roman erschienen („Mao“ von Friedrich Huch), der schildert, wie ein träumerischer Jüngling sich ein vergessenes altmodisches Gemälde zum Fetisch macht, dem er einen eigentlichen Kultus weiht.

Vorzugsweise dienen als solche „Gefäße“, wie Goethe in ähnlichen Fällen sich auszudrücken pflegte:

1) Steine (vgl. Schrader, Reallexikon 2, 862 für Griechen, Germanen, Litauer), besonders auch Meteorsteine (wie vielleicht der schwarze der Kaaba). In der Kapelle oberhalb Locarno am Lago Maggiore wird noch jetzt der Stein gezeigt, der die Ortschaft zu vernichten drohte und mitten im Sturze innehielt. Solche Erlebnisse konnten Anlaß geben, den Stein als schon willensbegabt anzusehen. Häufiger noch wirken wohl die seltsamen, besonders menschenähnlichen Gestalten sog. „versteinerter Menschen“ wie die Hans Heiling-Gruppe bei Karlsbad, oder einfach auffallende runde, spitze, flache Form.

2) Bäume (vgl. Mannhardt, Baumkultus; für die Germanen E. H. Meyer a. a. O. 150f., Mogk S. 293). Der Baumkultus

ist von der Verehrung der Waldgeister (vgl. z. B. Golther S. 152 f., zu scheiden und wahrscheinlich älter als diese. — Als „großer Baum" gilt der Hain, wie das ganze Vorgebirge als großer Stein; (vgl. z. B. Castrén, Finnische Mythologie S. 206; 226).

3) Waffen wie die heiligen Speere der Ägypter, Römer, Germanen, das Schwert bei den Quaden (Mogk S. 317), der Hammer als wunderbar kräftiges Werkzeug. Ihm phallische Bedeutung beizulegen (E. H. Meyer, Germ. Mythologie — nicht mit der Mythologie der Germanen zu verwechseln! — S. 212), scheint mir rationalistisch, gerade wie die spätere chinesische Deutung des Schwertkultes aus der Seelenwanderung (Pfizmaier, Wiener Sitzungsberichte Jahrg. 1870, B. LXIV S. 25 f.). Die stilisierte Form des Hammers z. B. bei den Germanen (Golther S. 251, 2) erleichterte später die zaubermäßige Verwendung des Kreuzzeichens (vgl. Goblet d'Alviella, La migration des symboles S. 229 f.).

4) Insignien wie das Zepter von Chaeronea (Diels Berliner Rektorrede 1905 S. 11) oder der Mantel des Propheten Elia.

5) Körperteile wie das Menschenhaupt des Thorleifr (Mogk S. 306 u.) — mythisch abgespiegelt in Mimirs Haupt in der Edda, märchenhaft in dem sprechenden Kopf Faladas.

6) Tiere, wie besonders bei den Ägyptern; das goldene Kalb der Hebräer.

7) Menschen wie die Dalai-Lamas. —

Ist also der Fetischismus eine eigentümliche, gut charakterisierte Erscheinungsform der Religion, so wage ich doch nicht zu behaupten, daß er eine notwendige „Stufe" der religiösen Entwickelung sei. Allerdings hat die Evolution von den Augenblicksgöttern zum Fetischismus, von da zum Animismus große psychologische Wahrscheinlichkeit, und scheint auch durch historische Zeugnisse gestützt zu werden; aber noch sind wir weit davon entfernt, behaupten zu können, der mensch-

liche Geist müsse in seinen religiösen Lebensäußerungen bestimmte Bahnen durchschritten haben.

Aber je weniger wir mit solchem Dogmatismus erreichen, desto nötiger ist zum Zweck genauer empirischer Aufnahme die deutlichste Verständigung über jeden mythologischen Kunstausdruck; ihr sucht die vorstehende Auseinandersetzung zu dienen. Klingt sie selbst zuweilen dogmatisch, so verzeihe man das um der Kürze des Ausdrucks willen: nur aus meiner Anschauung einen Fetisch zu machen, lag mir fern.

THIRD INTERNATIONAL CONGRESS FOR THE HISTORY OF RELIGIONS.

Honorary President: Prof. E. B. TYLOR, Hon. D.C.L.
President: The Right Hon. Sir A. C. LYALL, K.C.B., D.C.L.
Chairman of the Local Committee: Prof. Percy GARDNER, Litt.D.

On Monday evening, September 14th, Prof. GARDNER and Dr. A. J. EVANS will receive the Members in the Ashmolean Museum at 8.45. p.m.

In accordance with the arrangements of previous Congresses, the Meetings will be of two kinds:—(1) General Meetings, for Papers or Lectures of wider import; (2) Meetings of Sections for Papers, followed by discussion. The Sections will be nine in number:—

I. Religions of the Lower Culture (including Mexico and Peru): *President*—Mr E. S. Hartland.
II. Religions of the Chinese and Japanese: *President*—Prof. Herbert A. Giles (Cambridge).
III. Religion of the Egyptians: *President*—
IV. Religions of the Semites: *President*—Prof. Morris M. Jastrow (Philadelphia).
V. Religions of India and Iran: *President*—Prof. T. W. Rhys Davids (Manchester).
VI. Religions of the Greeks and Romans: *President*—M. Salomon Reinach (Paris).
VII. Religions of the Germans, Celts and Slavs: *President*—Prof. Sir John Rhys (Oxford).
VIII. The Christian Religion: *President*—Rev. Prof. Sanday (Oxford).
IX. The Method and Scope of the History of Religions: *President*—

The proceedings will begin on *Tuesday* morning, Sept 15, at 9.45 a.m. The daily programme will then be as follows:—

Tuesday, Sept. 15: 11.30 a.m. to 1, Sections; 4 p.m. to 6.30, General Session and Sections. At 8.30 the Mayor and Mayoress will receive the Congress in the Town Hall.

Wednesday, Sept. 16: 9.45 a.m. to 1, General Session and Sections; 3 p.m. to 4.45, Garden Party at Christ Church; 5 p.m. to 6.30, Sections; 9 p.m., Reception at the Pitt-Rivers Museum.

Thursday, Sept. 17: 9.45 a.m. to 1, General Session and Sections; 3 p.m. to 4.45, Garden Party at Exeter College; 5 p.m. to 6.30, Sections; 9 p.m. to 10.15, General Session, Lantern Exhibit.

Friday, Sept. 18: 9.45 a.m. to 1, General Session and Sections; 3 p.m. to 4.15 Coffee at Manchester College; 4.30 p.m to 6.30, General Session and Business Meeting; 9 p.m., Final Reception in the Schools.

Tickets for Members (Gentlemen or Ladies), entitling to admission to all Meetings, Receptions, etc, and to a copy of the Transactions, £ 1 each. Special Ladies' Tickets, entitling to admission to all Meetings, Receptions, etc. (but not to a copy of the Transactions), 10/- each. Applications for Tickets, which should be accompanied by Cheque or Postal Order and the notification of a permanent address, should be made *only* to Messrs. Barclay & Co., Old Bank, Oxford.

English, French, German, and Italian, are recognised as the official languages.

Offers of Papers may be sent to either of the Hon. Secretaries.

The Committee earnestly request that in order to facilitate the arrangement of the Sectional Business, Papers may be sent in not later than August 1. Papers should not exceed thirty minutes in length.

The Congress will adhere to the fundamental Rule adopted in Paris in 1900: '*Les travaux et les discussions du Congrès auront essentiellement un caractère historique. Les polémiques d'ordre confessionnel ou dogmatique sont interdites.*'

Communications concerning the Congress may be addressed to either of the Honorary Secretaries:—

J. ESTLIN CARPENTER, D.Litt., 109 Banbury Road, Oxford;
L. R. FARNELL, D.Litt., 191 Woodstock Road, Oxford.

